



Sociedade e Estado

ISSN: 0102-6992

revistasol@unb.br

Universidade de Brasília

Brasil

Passiani, Enio

Não existe pecado abaixo do Equador? Algumas considerações sobre o processo de formação da sociedade de corte no Brasil (1808-1889)

Sociedade e Estado, vol. 27, núm. 3, septiembre-diciembre, 2012, pp. 571-593

Universidade de Brasília

Brasília, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=339930935007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Não existe pecado abaixo do Equador? Algumas considerações sobre o processo de formação da sociedade de corte no Brasil (1808-1889)*

Recebido:
05.11.2012
Aprovado:
19.12.2012

Enio Passiani¹

Resumo: O processo de enraizamento de uma sociedade de corte no Brasil, que ocorre ao longo dos períodos regencial e imperial, pode ser interpretado à luz de Norbert Elias, se considerarmos que esse tipo de configuração social contou com: 1) códigos e regras de sociabilidade que garantiram seu funcionamento e legitimidade, e cuja divulgação contou com o auxílio dos manuais de boa conduta, como o Código de Bom-tom, do cônego português José Inácio Roquette, publicado em Portugal, em 1845, além da difusão e o consumo de romances morais, leituras obrigatórias nos círculos aristocráticos e entre a elite carioca próxima ao Imperador; 2) e a formação do Estado nacional brasileiro, que exige, também, a discussão do papel da escravidão na constituição e manutenção do Estado imperial e da própria corte, ao mesmo tempo obstáculo para a configuração concreta de um processo civilizador no seio da sociedade brasileira.

Palavras-chave: Brasil Imperial, Sociedade de Corte, Norbert Elias, Estado Nacional Brasileiro, Escravidão.

1. Professor de Teoria Social nas Faculdades de Campinas (FACAMP), mestre e doutor em sociologia pela Universidade de São Paulo (USP).
E-mail: eniopassiani@gmail.com

* Este artigo é uma versão ampliada da comunicação oral apresentada no XIII Simposio Internacional de Procesos Civilizadores, realizado na Universidad Nacional de Colômbia, Bogotá, entre 9 e 12 de novembro de 2010.

Introdução

A motivação para a produção deste ensaio nasceu a partir do alerta daquele que é considerado o principal sociólogo brasileiro, Florestan Fernandes. Ele acreditava que os países periféricos constituem excelente teste para o pensamento social produzido nos grandes centros, Europa e Estados Unidos. Sob condições históricas muito peculiares e, até mesmo, adversas, os conceitos e teorias forjados no, assim chamado, Primeiro Mundo, obrigatoriamente, devem passar por algum tipo de revisão, correção e atualização, de modo que, de um lado, não simplesmente sejam descartadas como inadequadas e, por outro, não sejam aplicadas de forma inconsequente, sob o risco de se deduzir certa realidade social e histórica da teoria, i.e., como se a primeira fosse produto

da segunda.

O que se tentará, aqui, é realizar uma leitura heterodoxa de Norbert Elias e alguns de seus principais conceitos, apontando quais seriam os possíveis problemas que a sua teoria enfrentaria se utilizada para analisar o processo de formação da sociedade brasileira, mas, ao mesmo tempo, sugerindo alternativas para sua solução. Os problemas e soluções a serem descritos estão lastreados, respectivamente, pelos dados históricos particulares da formação de uma sociedade de corte e do Estado Nacional no Brasil e pela própria teoria de Elias. A proposta é realizar uma espécie de jogo de perguntas e respostas ao modelo teórico-metodológico *eliasiano*, como se a realidade histórica nacional lançasse as perguntas para o modelo, para que este as respondesse. Nesse sentido, serão oferecidas algumas hipóteses de pesquisa e não dados acabados, resultados prontos ou respostas finais. Cometer-se-á aqui, portanto, por mais contraditório que possa parecer, uma espécie de ofensa lisonjeira a Norbert Elias: ofensa, porque este texto não é o resultado de nenhuma pesquisa empírica, tão valorizada pelo autor (LANDINI, 2006, p. 103), mais se aproximando de uma proposta de investigação; lisonjeira, porque será feito o que Elias também recomendava, a saber, a discussão crítica dos conceitos – nesse caso, os do próprio autor – como um convite para a pesquisa de processos e figurações sociais específicos.

O período considerado, de 1808 a 1889, revela-se particularmente importante porque é nele em que se dá a gênese de nossa sociedade de corte, com a chegada de D. João e reinóis, a formação de nosso Estado nacional, a modelagem mais bem acabada de tal sociedade cortesã ao longo do XIX, inclusive com a incorporação de nossas particularidades históricas, que levaram, pois, à reconfiguração do modelo europeu, que não foi apenas importado, mas remodelado de acordo com nossas singularidades e, por fim, seu ocaso, que, não obstante, provocou efeitos longevos nos desdobramentos vindouros de nosso processo civilizador.

Apresentando alguns conceitos-chave da sociologia de Norbert Elias

Parece não haver dúvidas de que a principal contribuição sociológica de Norbert Elias diz respeito à tese sobre os processos civilizadores que tomam conta do mundo ocidental europeu, a partir do século XVI. Segundo ele, esse processo pode ser melhor visualizado na sociedade de corte francesa, responsável por instaurar certas normas de comportamento e conduta que, num certo sentido e grau, definiriam a vida cortesã e a identidade de um nobre. O homem cortesão via-se, assim, obrigado a respeitar certos padrões de conduta e, ao mesmo tempo, observava, nos outros, se esses padrões eram igualmente respeitados.

A vida na corte implicava, logo, num só movimento, o autocontrole e a vigilância, a fim de garantir e fixar a imagem e a autoimagem da aristocracia do período. Nascia, ali, o comportamento típico da corte, a *courtoisie*. À medida que o comportamento cortês ganha novos fóruns no seio da sociedade, expressos, por exemplo, pelos livros de boas maneiras, nasce a *civilité* (a civilidade), espécie de alargamento, ainda que restrito e tímido, dos valores da vida cortesã. No fundo, as regras gestadas em tais circunstâncias fundavam a distinção social dos nobres em relação aos demais grupos sociais, especialmente a ascendente burguesia. Os tratados e manuais de boas maneiras que circulavam pela corte, e também fora dela, são o sinal de que uma educação dos sentidos, dos gestos, da fala, da vestimenta, etc. tornava-se uma necessidade criada pela sociedade de corte, mas que, aos poucos, vai transbordando suas fronteiras mais restritas. Nesse sentido: “(...) em relação aos costumes, a transformação ocorre a partir da dinâmica das classes sociais” (LANDINI, 2006, p. 94).

Por conseguinte, apesar do empenho aristocrático de preservar – e, se possível, aumentar – as distâncias sociais, os costumes, os comportamentos e modas da corte “espraiavam-se ininterruptamente pelas classes médias altas” (ELIAS, 1994, p. 110), correspondentes, repito, à burguesia, que imitavam o estilo de vida cortês num esforço de legitimação das conquistas sociais daquele grupo, naquele momento ainda apartado do poder. A aristocracia, por seu turno, visando à manutenção das distâncias e diferenças sociais, vai refinando e aprimorando cada vez mais sua conduta, que não passa despercebida pelos círculos burgueses, que continuam a guiar-se pela imitação. Tal processo, afirma Elias, leva, no século XVIII, a uma ampliação da sociedade de corte, isto é, a sociedade de corte não está mais limitada à corte propriamente dita, mas incorpora os estratos burgueses. Temos, nesse momento, a passagem da “civilidade” – que nada mais é que um comportamento socialmente aceitável, caracterizado pelo controle das emoções e dos impulsos – à civilização, estágio intimamente associado à consolidação e hegemonia burguesas e ao desenvolvimento das cidades:

Juntamente com uma situação social muito específica, os sentimentos e emoções começam a ser transformados na classe alta, e a estrutura da sociedade como um todo permite que as emoções assim modificadas se difundam lentamente pela sociedade. (ELIAS, 1994, p. 123)

Observa-se, portanto, um processo de racionalização dos sentimentos e atitudes humanas que se inicia num grupo social específico e avança em direção a outras classes sociais, institui as bases de uma esfera pública com regras e normas muito claras, que são aceitas e compartilhadas por todos, permitindo uma convivência social relativamente pacífica entre os indivíduos e garantindo certa coesão social. Elias esforça-se em demonstrar que as mudanças de

comportamento e sentimentos dos indivíduos (que remete à noção de “psicogênese”) estão entrelaçadas a certas mudanças sociais (relacionadas à noção de “sociogênese”) e, por isso, não há sentido em separar radicalmente as noções de “indivíduo” e “sociedade”, que se encontram sempre numa relação de mútua influência: para Elias, o indivíduo só existe *na* sociedade e a sociedade somente existe *no* indivíduo. Noutros termos, aponta Landini, Elias se empenhou, e muito, em mostrar a relação entre “dinâmica social” e “estrutura da personalidade” (LANDINI, 2006, p. 93), mediação expressa pela noção de *habitus*. Os indivíduos vão incorporando de modo inconsciente e imperceptível, ao longo de um processo de socialização, que leva toda uma vida, as regras, as normas, os valores, os costumes, ou seja, um *habitus* engendrado socialmente a ponto de se tornarem aptos a exercer a autocoação, que, por sua vez, permite a convivência social. A convivência torna explícita a dependência de uns em relação aos outros, como se a vida em sociedade se assemelhasse a uma espécie de teia em que todos estão em contato com todos, ao mesmo tempo em que constituem unidades individuais com relativa independência. Se a dependência torna-se visível, também é visível a necessidade de se reforçar os laços sociais, o que é possível desde que ocorra a contenção dos desejos e impulsos que colocariam em risco a vida em sociedade. Helena Béjar lembra que a teoria eliasiana se choca contra um conceito de indivíduo atomizado, que abriga “suposta intimidade incomunicável” (BÉJAR, 1993, p. 110), e igualmente contra um “ideal de autosuficiência que cimenta uma convivência insolidária” (*idem*). Contra tais interpretações e disposto a oferecer um outro modelo explicativo, Elias desenvolve seu conceito de configuração, que afirma, principalmente, os laços recíprocos de dependência e de poder entre os homens, numa espécie de jogo constante e ininterrupto entre os homens, guiados por regras e convenções sociais, mas que, em momento algum, abortam sua criatividade e capacidade de improviso.

Se os homens precisam viver em conjunto e em relativa harmonia, então isso quer dizer que cada um deve abrir mão do exercício individual da violência, da prerrogativa da “justiça com as próprias mãos” em benefício do todo social, ou seja, os homens devem, como se disse, aumentar o grau de autocontrole sobre si mesmos. Para isso, contribui ceder o direito do uso da força a uma instituição central, responsável pela arbitragem dos conflitos e pelo bem-estar da sociedade, a saber, o Estado. Portanto, o processo civilizador de Elias traça uma linha que vai do universo microsociológico das relações cotidianas, ao âmbito macrosociológico da formação do Estado Nacional. Se, em uma dada sociedade, vislumbramos um poder central fraco, não há nada que possa forçar as pessoas a se conterem; em contrapartida, se o poder central aumenta e o Estado torna-se o único depositário do uso legítimo da violência:

(...) as pessoas são forçadas a viver em paz umas com as

outras, a economia dos afetos também muda paulatinamente, passando a existir uma identificação maior entre elas, além de ataques físicos passarem a ser restritos àqueles que representem a autoridade central ou, em casos excepcionais, àqueles que lutam contra inimigos, internos ou externos, em épocas de guerra ou revolução. (LANDINI, 2006, p. 94)

Para Elias, a sociogênese do Estado absolutista, no contexto europeu, ocupa posição decisiva no decurso do processo civilizador (ELIAS, 1993, p. 19), uma vez que a civilização da conduta não pode ser devidamente compreendida sem um estudo do processo de transformação do Estado. Em linhas gerais, a passagem de pequenos reinos feudais para uma sociedade de corte com o poder centralizado nas mãos de um rei, personificação do próprio Estado, implicou profundas transformações na estrutura de personalidade dos agentes sociais de estratos sociais diferentes, bem como de sua economia emocional: cresceram os laços de dependência das cortes menores e médias em relação às grandes cortes, do ponto de vista monetário, comercial, militar e inclusive social, uma vez que elas passaram a ditar rígidos padrões de conduta. A hierarquia entre os próprios aristocratas, em que os níveis inferiores e médios, além da dependência, imitavam o comportamento dos círculos superiores, é um indício de que, na configuração medieval do poder, que levou, mais adiante, à formação dos Estados nacionais, as forças centralizadoras, durante um processo de longa duração, se impuseram às forças descentralizadoras, possibilitando, a partir do século XV, a instituição de burocracias centrais mais estáveis.

Mesmo que de modo muito breve e, por vezes, ligeiro demais, a apresentação de alguns conceitos-chave de Elias se faz necessária, justamente para testar seu alcance e “aplicabilidade” ao contexto brasileiro, que teve, tardiamente, se comparado ao caso europeu, implantada a sua sociedade de corte e formado o seu Estado nacional. O objetivo, como já adiantado na “introdução” deste texto, não é descartar os conceitos, mas, a partir deles, pensar as particularidades do caso brasileiro e, num certo sentido, adequá-los a outras e diferentes circunstâncias. Como afirmou o próprio Norbert Elias, ainda que existam modelos específicos de civilização, há elementos comuns que os unem, dentre os quais se destaca o direcionamento do processo civilizador (seja ele qual for), observável somente nos processos de longa duração (ELIAS, 1998, p. 188).

“Ser nobre na colônia”

A 14 de janeiro de 1808, aportam, no Brasil, especificamente no porto do Rio de Janeiro, o príncipe regente D. João e muitos nobres de primeira grandeza,

todos fugitivos da invasão napoleônica. A fidalguia portuguesa ficou dividida quanto à vinda da família real, com algumas famílias aristocráticas permanecendo na antiga metrópole, a fim de proteger suas respectivas Casas. Os que aqui chegam, incluindo o regente e a família real, chegam em condições materiais bastante deterioradas. Mas, mesmo em condições econômicas precárias, a corte esforçava-se para manter, a todo custo, o estilo de vida aristocrático, justamente para evitar qualquer tipo de “desqualificação social” (SILVA, 2005, p. 322). Se não bastassem as elevadas despesas para a manutenção da vida na e da corte, D. João concedia generosamente honras e privilégios para os nobres que o acompanharam ao Brasil como agradecimento e recompensa pela fidelidade. Há ainda que lembrar que todo nobre contava com alguma remuneração por parte da Casa Real, também para evitar que a aristocracia portuguesa que aqui se instalava conhecesse qualquer tipo de rebaixamento social.

Diante dos fatos, a pergunta é inevitável: de onde vinham os fundos necessários para a manutenção de um estilo de vida que sugava, avidamente, recursos monetários? A resposta: a corte portuguesa no Brasil era mantida pelos “vassalos fluminenses e portugueses” que viviam no Rio de Janeiro. Essa pequena elite econômica, mais de uma vez, socorreu os cofres públicos nas urgências, assim como, logo na chegada de D. João e o séquito aristocrático, cedeu suas próprias casas e escravos, tudo para atender às exigências e necessidades dos fidalgos da antiga metrópole (MALERBA, 2004; SILVA, 2005).

Em troca das ajudas financeiras prestadas à Coroa, D. João concedia distinções e mercês. Essa relação de troca dava início a um intenso processo de nobilitação, produzindo artificialmente uma nova e abundante safra de nobres:

É unânime, contudo, a opinião de que o sentimento de gratidão de dom João aos que o acompanharam e aos que o socorreram aqui foi o motivo da prodigalidade na distribuição de graças e distintivos nobiliárquicos com que começou a se constituir a nova nobreza “brasileira” – e, ao final, a principal fonte de atritos e ciúme entre beneficiados e preteridos. (MALERBA, 2000, p. 204)

A capacidade do rei em “dar” e “oferecer” só afirmava sua majestade, seu caráter benevolente e sagrado, mas, também, por outro lado, denunciava os contornos patriarcais da monarquia portuguesa. A nobreza brasileira, que começara a florescer, possuía uma característica muito própria: era uma “nobreza civil”, sem linhagem e tradição. A nobreza local era formada, basicamente, por homens de “grosso trato”, isto é, uma elite mercantil, endinheirada, que combinava certa avidez e empreendedorismo burgueses, com uma mentalidade ainda pré-capitalista e tomada por um “ideal arcaizante” (MALERBA, 2000, p. 299),

suficientemente vaidosa a ponto de perseguir, sedenta, os títulos nobiliárquicos concedidos pelo regente. Jurandir Malerba argumenta que, de fato, reinóis e brasileiros se distinguiram, mas tal distinção não resultava numa dicotomia simples, e que, não raro, se estabeleciam, entre eles, jogos de “solidariedade e adesão ou de hostilidade moral” (MALERBA, 2000, p. 229), conforme sopravam os ventos dos interesses e das necessidades, ou seja, alianças e disputas se montavam e se desmanchavam com certa regularidade, nunca fixando qualquer estabilidade. De todo modo, se havia uma composição instável da corte, o intenso jogo em torno dos títulos, privilégios, do tráfico de influências e mesmo a simpatia do rei, formava novas relações de interdependência no interior da corte, definindo, argumenta Malerba, novas configurações que acabavam acomodando, ainda que numa tensa convivência, em um mesmo espaço social, as duas elites hegemônicas no Rio de Janeiro do período: “(...) a sociedade de corte migrada com a família real e os ricos comerciantes da praça mercantil do Rio de Janeiro” (MALERBA, 2000, p. 296-297).

A transplantação da corte portuguesa para o Rio de Janeiro foi estopim de outro processo social não previsto pela teoria de Elias, a saber, a fabricação artificial de uma nobreza nativa, sem a mentalidade, os valores, os costumes e a tradição de uma aristocracia autêntica. Entre 1808 e 1820, D. João nomeou 254 novos nobres: onze duques, 38 marqueses, 64 condes, 91 viscondes e 31 barões (SCHWARZ & COSTA, 1998, p. 159), recriando a corte migrada de Portugal a partir do acréscimo de uma nova aristocracia. D. Pedro I, por sua vez, entregou 150 novas mercês e D. Pedro II, o mais prolífico, criou 570 novos titulados (*ibidem*, p. 160-162). Verdadeira “cruzada de nobilitação”, D. João e os dois imperadores que o país conheceu pagaram com títulos e honras os favores recebidos. A distribuição dos títulos, na verdade, cumpria com dois objetivos: primeiro, servia como forma de manipulação política, atraindo para o círculo real fatias importantes das elites locais, formando, assim, alianças políticas e a base de sustentação do regime imperial e, também, compensando possíveis descontentamentos; em segundo lugar, o processo de nobilitação ajudava a recuperar as finanças do Estado, uma vez que a aquisição da carta de brasão, de títulos de tratamento e de cargos na casa Imperial exigia o pagamento do “imposto do selo”, que custava elevada soma de dinheiro (*ibidem*, p. 193). Para se ter uma ideia de quanto a concessão de títulos aristocráticos funcionava como poderoso instrumento de manipulação política, basta lembrar que D. Pedro II abusou de tal procedimento justamente nos momentos de maior crise, quando a própria vida do Império encontrava-se ameaçada, criando, inclusive, o “baronato sem grandeza”, título mais baixo da hierarquia concedido generosamente aos barões cariocas do café, possíveis (e importantes) aliados na manutenção da vida cortesã no país (*ibidem*, p. 175 e ss.).

A nova nobreza foi formada apenas pela elite carioca: pessoas relacionadas às atividades econômicas produtivas, os fazendeiros, comerciantes, negociantes, parlamentares, militares, profissionais liberais, professores e intelectuais, a maioria deles homens de “grosso trato”. Parte dessa elite compunha e representava uma tímida e imatura – em termos políticos e ideológicos – burguesia mercantil, que, justamente por ser tão imatura, carregava, como se disse, comportamentos pré-capitalistas. Tem-se aí um estrato social nem completamente burguês, nem absolutamente aristocrático; uma espécie de ser social cindido, sem identidade definida. E, provavelmente, faltava a essa faixa da elite carioca, os burgueses, os recursos simbólicos necessários para a vida na corte. Desprovida de sensibilidade estética, a nova elite econômica era incapaz de seguir à risca aquelas regras de etiqueta que ordenavam modos de vestir, agir, falar e se comportar. Daí a necessidade de se educar seus sentidos, como veremos.

Elias sugere que é, justamente, a proximidade, o contato e a convivência entre grupos sociais distintos, no caso, nobres e burgueses, que proporciona a difusão dos valores cortesões para o conjunto da sociedade, e o estilo de vida cortês vai se tornando o estilo de vida de outras camadas sociais. Assim, o autocontrole engendrado na sociedade de corte transborda os seus limites e se esparrama por um terreno social ainda mais abrangente, permitindo a convivência e construindo os laços de interdependência entre os homens. Se a aristocracia é a responsável pela criação das regras de comportamento e padrões de conduta, é a burguesia quem vai divulgá-los para o restante da sociedade. Mas o que acontece quando não se tem uma burguesia definida, cuja maturidade foi sendo construída ao longo do tempo e, talvez, não tenha ainda se completado?

No Brasil não tivemos uma burguesia assim, não pelo menos durante a corte joanina e ao longo do império. O que houve aqui foi uma elite mercantil sem um rosto bem contornado, que titubeava entre o ganho monetário e a vaidade aristocrática; um corpo social que não sabia o que queria ser. Se assim foi, fica a questão: teriam sido, os valores cortesões, o estilo de vida dos nobres, que estão na base da construção do autocontrole, disseminados pela sociedade brasileira? Se foram, como isso se deu?

O horizonte cultural burguês no Brasil do século XIX – principalmente a partir de 1860, década que marca, segundo Fernandes (2006), o início do capitalismo comercial no país –, além de sua própria origem provinciana, se encontrava todo modelado pelos valores morais das oligarquias rurais, ou seja, a larga socialização da nova classe burguesa se deu sob o guarda-chuva ideológico dos senhores de terras e escravos, resultando num acomodamento de interesses e preservação do poder das novas e antigas elites, inibindo, com isso, os efeitos de uma possível “revolução burguesa” em terras brasileiras, contendo seu ímpeto modernizador e restringindo-se a uma espécie de “modernização

conservadora” que, ao longo do tempo, alavancava o desenvolvimento econômico do país, mas represava suas possíveis consequências sociais, políticas e culturais. Não houve, portanto, no Brasil, uma distinção razoável entre a oligarquia rural e a burguesia, algum grau de oposição que permitisse, a partir desse contraponto, difundir o processo civilizador para outras camadas da sociedade nacional. Ao contrário, os efeitos das mudanças sociais e seus benefícios são tragados pela esfera do controle social e da dominação das elites, privatizando o próprio processo civilizador.

A educação dos sentidos

A chegada de D. João VI ao Brasil marcou o início de um verdadeiro “banho de civilização”, para usar a expressão de Schwarz e Costa, pois foi com a corte que chegaram, também, nossas primeiras instituições culturais, como o Museu Real, a Biblioteca Real e a Imprensa Régia, esta uma das principais responsáveis pela gestação de um incipiente mercado de livros na cidade do Rio de Janeiro (VILLALTA, 1999, p. 179-180). Durante praticamente 300 anos, a tipografia no Brasil foi proibida e o livro circulava, nos tempos coloniais, sob fiscalização. A implantação da Imprensa Régia, criada por decreto-régio no dia 13 de maio de 1808 – portanto, apenas alguns meses depois do desembarque da família real –, mudava drasticamente o cenário que até então vingava. Inicialmente, o objetivo principal da Imprensa era divulgar as medidas do governo instalado no Rio de Janeiro, como os atos legislativos. Mas, com sua criação, ampliou-se também a circulação da literatura de ficção (IPANEMA, 2007; NEVES & VILLALTA, 2008), fazendo nascer, aos poucos, um mercado do livro. Com a presença da corte, o livro se tornava, pois, mercadoria mais frequente na vida cotidiana de certos setores da elite carioca, principalmente após a supressão das “amarras censórias”, em 1821 (IPANEMA, 2007, p. 26). É evidente que a presença da corte renovava sobremaneira a vida cultural do Rio de Janeiro do período: além da criação da Imprensa Régia, é preciso destacar a abertura de livrarias e tipografias, o desenvolvimento da imprensa, a importação dos impressos, a abertura de aulas, o crescimento do comércio do livro, etc. (SCHWARZ & COSTA, 1998; VILLALTA, 1999; IPANEMA, 2007; NEVES & VILLALTA, 2008), tudo isso contribuindo para a formação e desenvolvimento do que podemos chamar de “cultura impressa”, elemento importante para a constituição de uma civilização urbana no Rio de Janeiro oitocentista.

A publicação de livros representou um salto fundamental para a educação dos sentidos da jovem Corte no Brasil. Não podemos esquecer que as apropriações dos objetos da cultura, como o livro, participam do processo de civilização do indivíduo, ou seja, um dos efeitos da leitura é a interiorização dos

constrangimentos necessários para a vida social. Andréa Borges Leão nos lembra que a civilidade “(...) vai se tornando uma pedagogia do comportamento privado e público ao combinar a aprendizagem das boas maneiras com as bases da instrução elementar, como a leitura e a ortografia” (LEÃO, 2007, p. 10) – aliás, sublinha Leão, o próprio ato da leitura contribui para o desenvolvimento de um autocontrole sem o qual nem a leitura, nem o processo civilizador são possíveis. Noutros termos, o processo de produção simbólica é parte integrante da própria civilização dos hábitos e maneiras, pois atua como veículo de valores morais e normas sociais e participa ativamente da sua incorporação (LEÃO, 2007, p. 33). Os livros funcionam, então, como guias das “regras de bem viver” e “modelos de aprendizagem”, intervindo diretamente nas estruturas das emoções e formando sensibilidades, servindo, desse modo, como nexo entre as estruturas mentais e as figurações sociais, entre a psicogênese e a sociogênese (LEÃO, 2007, p. 61-62).

Não é por mera casualidade que o ponto de partida de Norbert Elias, em seu estudo sobre o processo civilizador, está situado nos manuais de boas maneiras, particularmente o *De civilitate morum puerilium* (*Da civilidade em crianças*), de Erasmo de Roterdã, gênero literário que começa a se tornar bastante comum e lido a partir do século XVI. Num primeiro momento, esse tipo de literatura circulava entre os espaços cortesões, para depois alcançar outros setores da sociedade. Elias não toma o manual de Roterdã como objeto de estudo em si (LANDINI, 2006), mas como um sintoma das mudanças sociais que se desenvolviam naquelas circunstâncias históricas, uma espécie de “concretização de processos sociais”.

Expressão das mudanças, esses manuais eram poderosos instrumentos para a educação dos sentidos dos estratos nobres, autênticos livros didáticos que os ensinavam como se portar, como conversar, se vestir, enfim, ensinando aos fidalgos a importância do autocontrole, da economia dos gestos e emoções, contribuindo, destarte, para a definição de um “ser” nobre, reconhecido entre os pares e entre aqueles que não pertenciam ao mundo cortesão. Convém lembrar que o cumprimento dos objetivos a que esses manuais se propunham exigia, inclusive, uma organização estilística específica. Escreve Lilia Schwarcz:

Concebidos como guias (...), os manuais possuíam uma estrutura original que privilegiava a leitura rápida e objetiva. A consulta era fácil, e podia-se ir direto ao tema selecionado, sem precisar passar, obrigatoriamente, pelos demais. (1997, p. 12)

Os manuais serviam para definir as regras de comportamento nos espaços públicos, atribuindo, de modo muito claro, os papéis a serem desempenhados

por homens e mulheres, por nobres de alto escalão e dos níveis mais baixos, estipulando as normas da conversação, da hexis corporal, da sedução e até do comportamento sexual. Cada nobre, portanto, era um ator que devia seguir à risca o roteiro determinado por tais guias. No teatro público da corte, as atuações eram muito bem marcadas, definidas, tudo para se evitar o erro, o deslize que poderia comprometer o estatuto social da aristocracia. Esse mundo de aparências e máscaras era fundamental para se estabelecer posições e distâncias sociais, separando e definindo os nobres dos não nobres:

É assim que o jovem Império é inundado por essa literatura de “civildade” constituída de tratados de cortesia, manuais de savoir-vivre, regras de etiqueta, elementos de moral e guias de bom-tom. Divididos em dois gêneros – pedagógico (destinado às crianças) e cortesão (cujos leitores eram adultos) –, esses manuais concordavam em acenar para os ganhos da civilidade e da arte de se comportar socialmente. (SCHWARZ & COSTA, 1998, p. 203)

No Brasil imperial, muito sucesso fez *O código do bom-tom ou Regras da civilidade e de bem viver no século XIX*, de autoria do cônego português J. I. Roquete, publicado pela primeira vez em sua terra natal no ano de 1845 e, pouco tempo depois, já correndo por estas paragens. Além dos manuais cortesãos, Andréa Borges Leão aponta a importância da literatura infantil como caminho para a aprendizagem das regras sociais (LEÃO, 2007, p. 61 e ss.). Quero sugerir aqui que, junto dos códigos de civilidade – estudados por Schwarz (1997) e Schwarz e Costa (1998), particularmente o de J. I. Roquete – e da literatura infantil – sobre a qual se debruça Leão (2006, 2007) –, certos romances morais também constituem peça importante para a civilização das maneiras da jovem e postiça corte que se configurava no século XIX e habitava o círculo real.

Neves e Villalta (2008), em análise dos anúncios de vendas de livros nos jornais cariocas de então, comunicam que, entre 1808 e 1821, muitas novelas e romances circulavam pela cidade, alguns impressos pela Impressão Régia, como, por exemplo, *O diabo coxo* (1810) e *Paulo e Virgínia* (1811). Se, por um lado, havia um público leitor razoável para as novelas, por outro, a falta de dados impede identificar, com precisão, quem eram esses leitores, permitindo apenas afirmar que se concentravam nos “segmentos mais distintos da sociedade (NEVES & VILLALTA, 2008, p. 19-37), e, muito provavelmente, próximos da vida cortesã. Tais novelas, não raro, estavam imbuídas de um espírito iluminista – é explícita, principalmente, a influência de Rousseau sobre boa parte de tais novelistas – e dirigiam muitas críticas aos vícios da sociedade europeia, defendendo a aproximação dos homens do mundo da natureza, numa menção direta ao chamado “Novo Mundo”, espécie de paraíso perdido onde reinava a virtude.

A Europa do Antigo Regime, portanto, era um dos alvos prediletos das novelas morais – como *Paulo e Virgínia*, de Bernardin de Saint-Pierre, e *A boa mãe* e *A mãe má*, ambas de Jean-François Marmontel –, que a negavam insistentemente, sob a alegação de que o mundo europeu caducara e os valores humanos fundamentais se degradavam. Essas novelas enfatizam valores como a comunhão, a gratidão, a honestidade, a decência, a retidão dos costumes, a ingenuidade, a candura, o amor puro, a paz e a felicidade; particularmente nas novelas de Saint-Pierre e Marmontel, as mães é que assumem a função da educação dos infantes, com menções rápidas e superficiais às figuras paternas. Nessas novelas morais, o amor puro, antes de mais nada, representa o amor pela vida e nega as paixões arrebatadoras e violentas, que devem ser sempre dominadas e sufocadas. A libertinagem, a frivolidade e o capricho das emoções são sinônimos dos vícios a serem combatidos e domados, algo que a “civilização” europeia já não consegue mais; ao contrário, só as estimula. Em *A mãe má*, por exemplo, o filho libertino, indócil, turbulento e ganancioso, que é sempre protegido por sua mãe e, na hora em que ela se encontra às portas da miséria, a abandona, é punido ao final, com a morte; ao passo que o filho zeloso, respeitador do amor materno, embora inicialmente injustiçado pela própria mãe e preterido, é agraciado com a fortuna e com o casamento ideal. Como a regra de tais novelas é o final feliz, em *A mãe má*, o filho virtuoso recupera o amor da mãe, a salva da pobreza e vivem os três, filho, sua mãe e sua esposa, juntos e na mais perfeita harmonia. *A boa mãe*, logo no primeiro parágrafo, sublinha a importância da pureza do amor materno como forma de controle sobre as paixões; esse sentimento “(...) faz o mais feroz dos animais sensível e doméstico, o mais preguiçoso, infatigável, o mais tímido, animoso com excesso” (MARMONTEL *apud* NEVES & VILLALTA, 1998, p. 188).

O relativo sucesso dos romances e novelas morais, entre setores das elites regencial e imperial, implica, todavia, um aparente paradoxo. Como explicar que um tipo de literatura que, via de regra, atacasse o Antigo Regime, fizesse sucesso justamente no lugar para onde fora transplantada a tradicional corte europeia e, mais, onde procurava ampliá-la por meio das nobilitações? Embora tal literatura estivesse impregnada de um certo imaginário iluminista – que, na Europa, serviu de combustível intelectual para as revoluções burguesas –, os valores morais preconizados não deixavam de guardar algum parentesco e proximidade com os ideais aristocráticos, como o controle das paixões inflamadas, não representando exatamente uma negação absoluta e um corte radical em relação à nobreza. É possível aventar, ainda, uma segunda hipótese: a sociedade de corte nacional podia ser encarada, por seus participantes, reinóis e nativos, como uma espécie de atualização inovadora da nobreza europeia, uma nova espécie de corte criada nos trópicos e próxima da natureza, por isso mesmo, apta a recuperar aquilo que o Velho Mundo e o Antigo Regime perderam.

As virtudes propaladas pelos romances e novelas morais, com forte inspiração iluminista, encontrariam solo fértil para sua germinação, pois a sociedade de corte tropical podia representar justamente o renascimento do paraíso perdido. Uma corte que, então, reuniria o melhor dos dois mundos: os valores aristocráticos do mundo civilizado e as virtudes do “bom selvagem”.

Há, ainda, outra razão que explica o sucesso desse tipo de obra literária, a saber, a maneira como abordava o problema da escravidão. Em *Paulo e Virgínia*, por exemplo, a relação entre os cativos e seus senhores é harmoniosa, livre de conflitos, e o clima que os envolve é de zelo e afeição. A escravidão, nesse sentido, não é um mal em si, mas sua qualidade depende do caráter dos senhores, i.e., “(...) com brancos bons, a escravidão era boa; com brancos maus, ruim” (NEVES & VILLALTA, 2008, p. 49). Nessa categoria de texto literário, os escravos eram colocados em posição amistosa no trato com os brancos, numa posição passiva diante da escravidão. Os romances e novelas morais caíam como uma luva para a jovem sociedade de corte que se erigia no Rio de Janeiro, pois fornecia os pré-requisitos simbólicos fundamentais para a elite local habilitar-se à vida cortesã e, em nenhum momento, atacava a escravidão, instituição central para sua sobrevivência e a do próprio Império.

A educação dos sentidos e das sensibilidades, o domínio das paixões e o comportamento virtuoso podiam ser aprendidos a partir da leitura das novelas e romances morais que circulavam com sucesso na cidade do Rio de Janeiro no século XIX, possivelmente contribuindo para o processo de civilização dos hábitos e costumes necessários para garantir o acesso e a permanência de certos setores da elite carioca na sociedade de corte, que então começava a se configurar por estas paragens. Além de contribuir para a criação de certa afinidade ideológica entre antigos e originais aristocratas, de um lado, e novos e posições nobres de outro.

A corte que aqui se montou, desde os tempos de D. João e durante todo o regime imperial, tomava, como modelo a ser seguido, a corte francesa. No entanto, esse desejo esbarrava nas características apontadas no item anterior. O círculo cortesão nacional era bastante heterogêneo, com matizes sociais divergentes, composto por “homens rudes” dedicados às atividades mercantis: uma nobreza de toga e uma nobreza de espada, reinóis e nacionais; tipos sociais com origens distintas conviviam sem compartilhar, desde sempre, um mesmo universo simbólico, com interesses, motivações, disposições e tomadas de posição que, provavelmente, vez por outra colidiam. Dadas as diferentes extrações sociais que compunham a nobreza brasileira, é possível deduzir que alguns *habitus* igualmente distintos, porque sua origem e formação sociais não se assemelhavam, chocavam-se e negavam-se constantemente, dificultando, por conseguinte, a estruturação de uma identidade social mais homogênea.

A situação que se cria não é de fácil solução, uma vez que, se os nobres de sangue azul pretendem, por um lado, criar distâncias sociais para distinguirem-se dos demais, a corte brasileira, por outro, aceitou, em seu seio, justamente aqueles que seriam, em tese, o alvo da distinção, aqueles sem origem fidalga. Era preciso moldar um complicado jogo em que oscilavam os distanciamentos e as aproximações. Para tanto, a hipótese que se sugere é que os manuais de conduta adotados pela corte no Brasil e os romances morais que circulavam pela elite carioca, além de servirem de guia de comportamento mais adequado ao nobre, além de se preocuparem em educar os sentidos e sentimentos dos aristocratas, tinham ainda a difícil tarefa de criar algum tipo de coesão ideológica entre os componentes da nobreza brasileira, inculcando os valores da sociedade de corte, compartilhando modos e costumes, tentando padronizar o universo simbólico que envolvia a Casa Real. A ideia é que esse tipo de literatura poderia servir, talvez, dentre outros artifícios, como cimento ideológico que aproximasse e ligasse tipos sociais tão díspares que frequentavam e constituíam a corte no Brasil. A homogeneização das condutas e a produção de uma moralidade mais ou menos comum, de base aristocrática, aperfeiçoaria o teatro da corte de tal modo, que até mesmo os traços que denunciavam as origens sociais dos não fidalgos poderia ser ocultada, como se, nesse teatro, todos os atores e atrizes (sociais) pertencessem, originalmente, a um mesmo mundo.

Escravidão x processo civilizador

O fenômeno sócio-histórico da escravidão representa, provavelmente, um duplo desafio ao processo civilizador: do ponto de vista teórico, há o esforço de pensar e interpretar a escravidão dentro da moldura do conceito, e, supondo, que um processo civilizador está em curso no Brasil, resta entender como a escravidão aparece como obstáculo. Nesta segunda perspectiva, o problema cresce, ao pensarmos, com Florestan Fernandes, por exemplo, que o regime escravocrata deixou profundas cicatrizes no tecido social da sociedade brasileira, visíveis até hoje, como a criação, ainda segundo ele, de dois mundos sociais distintos e opostos, gerando uma coexistência e uma convivência baseados numa separação “extrema, rígida e irremediável” (FERNANDES, 2007), como se as marcas da escravidão ainda se fizessem presentes nos negros e nos brancos. É como se a sociedade brasileira, desde a Independência até os dias que correm, tratasse de acomodar o emergente ao arcaico.

A relação possivelmente conturbada entre a escravidão e o processo civilizador não passou despercebido aos olhos do próprio Elias, que, no segundo volume da edição brasileira de *O processo civilizador*, aponta o problema, tece observações a respeito, mas não as desenvolve. E não as desenvolve porque, para

o contexto europeu, a escravidão, de fato, não representou um problema para os desdobramentos do processo civilizador, não pelo menos da Idade Média em diante, já que o fenômeno esteve restrito, naquele continente, ao Império Romano: “Só contra esse pano de fundo podemos compreender a importância, para todo o desenvolvimento da sociedade ocidental, do fato de que, durante o lento crescimento da população na Idade Média, os escravos estivessem ausentes ou desempenhassem apenas papel secundário” (ELIAS, 1993, p. 56). Nesse pequeno trecho citado encontramos, resumidamente, porque Elias, de modo acertado, dadas as condições históricas do Velho Mundo, não mobilizou esforços para a pesquisa da escravidão como entrave ao processo civilizador, ou seja, no que diz respeito à Europa Ocidental, a escravidão realmente não foi entrave algum.

Todavia, nesse mesmo trecho, encontramos o motivo pelo qual, muitas vezes, Elias foi acusado de eurocêntrico ou que sua noção de processo civilizador reduz o Ocidente à Europa. Se, nesta última, pelo menos na sua porção ocidental, a escravidão não foi um problema social e sociológico, noutras partes desse mesmo Ocidente não é possível simplesmente desconsiderá-la, como é caso das Américas – do sul dos Estados Unidos para baixo – e, particularmente o Brasil. De todo modo, é o mesmo Elias quem flexibiliza tais críticas; no caso específico da escravatura, cito a acertada observação do autor:

Não só a divisão do trabalho, o entrelaçamento de pessoas, a dependência mútua das classes superior e inferior e, concomitantemente, a economia das pulsões vigente em ambas as classes, desenvolve-se na sociedade escravista de maneira diferente da que ocorre em outra onde o trabalho é mais ou menos livre, mas também as tensões sociais e mesmo as funções da moeda não são as mesmas, sem falar na importância do trabalho livre para o desenvolvimento de técnicas. (ELIAS, 1993, p. 55)

Mesmo que, repito, Elias tivesse em mente as características da escravidão implementada durante o Império Romano, é possível encontrar certas homologias estruturais entre os tipos diversos de regime escravo. Resta, então, apontar algumas características desse regime no Brasil. Para tal tarefa, me apoiarei, principalmente, nas sínteses de Florestan Fernandes.

Segundo Florestan, a escravidão mercantil se converteu praticamente numa necessidade no Brasil, pois era “a principal mercadoria de uma vasta rede de negócios” (FERNANDES, 1979, p. 16). Esse quadro permaneceu durante todo o período colonial e não foi alterado após a Independência, avisa o autor, pois a escravidão continuou sendo, antes e depois de 1822, o coração da continuidade

da ordem senhorial e escravocrata, já que, em torno e por meio dela, a estrutura econômica e social da *economia de plantação* permaneceu a mesma. Foi essa ordem que permitiu a revitalização da grande lavoura, a reprodução das estruturas coloniais de produção colonial e, ainda, o capital mercantil não se concentraria nem aumentaria nas cidades, levando à urbanização, sem o trabalho escravo (FERNANDES, 1979, p. 23). O elemento específico da escravidão no caso brasileiro é que ela consistia numa espécie de “trabalho combinado”: o trabalho escravo gerava o excedente apropriado pelo senhor e o próprio escravo era uma valiosíssima mercadoria, cujo comércio gerava a acumulação de capital mercantil, o que permitiu ao país desenvolver-se economicamente e inserir-se no sistema capitalista mercantil – a um elevado custo social, é verdade.

De acordo com Florestan Fernandes, a única mudança que ocorre após a Independência é na parte política do antigo sistema colonial, uma vez que se esvaía “(...) a superposição da apropriação colonial sobre a apropriação escravista” (FERNANDES, 1979, p. 26), ou, noutros termos, a apropriação do excedente produzido pelo trabalho escravo e o valor gerado pelo seu comércio não eram mais abocanhados pela Metrópole, mas apanhados a partir de dentro, apropriação regulada pelos interesses de uma “aristocracia agrária”, que atuava em colaboração com o Estado. O país se livrava da subordinação à dominação colonial metropolitana e o resto do sistema apenas se redefinia e se moldava às novas condições políticas: “(...) a monopolização das funções administrativas, legais e políticas da Coroa pela aristocracia agrária e os estamentos de que esta dependia para controlar o Estado senhorial e escravista” (*idem*).

O Estado nacional, portanto, se erigia sobre essa base material formada pela escravidão mercantil, que era nada menos que o elemento estruturador da sociedade neocolonial – que corresponde, para Florestan Fernandes, a todo o período da existência do Estado Imperial, de 1822 até 1889 –, e que, portanto, precisava ser conservado. A despeito da centralização das tomadas de decisão políticas e econômicas pelo Estado imperial, as medidas, mormente as econômicas, visavam à defesa dos interesses escravocratas e o “fortalecimento do setor escravista da emergente economia nacional” (*ibidem*, p. 27), atrelada ao “modo de produção escravagista”, que sustentava os senhores de escravo, consequentemente o próprio Estado, e dependente, como se viu, do dinheiro gerado pela escravidão mercantil.

Tal base material, como não poderia deixar de ser, formatou uma organização societária assim disposta: um núcleo central composto por uma pequena elite branca dominante e por uma extensa população de escravos, índios, negros ou mestiços. Entre os dois polos, uma faixa composta por homens livres e pobres, predominantemente mestiça, de brancos e negros, e identificada com o grupo dominante, “em termos de lealdade e solidariedade” (*ibidem*, p. 32), mas que

raramente estava incluída entre os estamentos – expressão de Florestan Fernandes – superiores. A organização societária brasileira, segundo a interpretação do tão citado Fernandes, baseava-se numa dupla ordem de estamentos e castas, sendo a primeira composta por uma estreita elite branca hegemônica e a segunda por uma massa de escravos despojados de tudo e vilipendiados de todos os modos. Quanto aos homens livres, estes mais se aproximavam de “subordem de castas”.

Um código rígido vai regular as relações sociais entre os membros dos estamentos e entre estes e os membros das castas, ensejando várias formas de dominação que obedeciam a uma rígida hierarquia social que, ao fim e ao cabo, colocava a população negra e mestiça no último nível da escala, objeto de toda ordem de violências:

Em síntese, a superposição de estamentos de uma “raça” dominante e de castas de “raças” dominadas punha a ordem societária correspondente sobre um vulcão. A força bruta, em sua expressão mais selvagem, coexistia com a violência organizada institucionalmente e legitimada pelo “caráter sagrado” das tradições, da moral católica, do código legal e da “razão de Estado”. O mítico paraíso patriarcal escondia, pois, um mundo sombrio, no qual todos eram oprimidos, embora muito poucos tivessem acesso, de uma maneira ou de outra, à condição de opressores. Aliás, a escravidão mercantil só poderia implantar-se e desenvolver-se em uma ordem societária dessa natureza, na qual se definia a figura legal do escravo, simultaneamente com “um inimigo doméstico” e “um inimigo público”. O ponto de apoio estrutural e dinâmico desse tirânico estilo de acomodação interétnica e inter-racial nascia de uma confluência e da conjugação de formas de repressão, de controle armado e de despotismo generalizado (forjadas e mantidas pela superposição de estamentos e castas), graças às quais uma rala minoria não só monopolizava socialmente todo o poder, como o aplicava ao seu bel-prazer. (FERNANDES, 1979, p. 38)

A existência de uma organização social “tirânica” e tão violenta, instrumentos para a manutenção da ordem, é atestada pelo espantoso estudo de Mary C. Karasch sobre a vida dos escravos na cidade do Rio de Janeiro (sede do Império brasileiro), entre 1808 e 1850. As informações por ela trazidas revelam uma diferença considerável entre as taxas de mortalidade e natalidade de brancos e negros, sendo a primeira bem maior entre os negros e a segunda mais elevada entre os brancos. O cenário, num certo sentido, favorecia o comércio negreiro,

2. A propósito da existência ou da ausência de instituições ligadas direta ou indiretamente ao Estado, capazes de coibir a violência e criar e incutir mecanismos de (auto) controle, principalmente em relação ao tratamento dos escravos, é controverso o papel da Igreja no Brasil colonial e pós-colonial, e ultrapassa os limites e objetivos deste ensaio. De todo modo, vale a pena sintetizar as duas principais linhas argumentativas quanto ao problema. Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, sugere o papel pacificador da Igreja Católica no país, ao afirmar que ela demonstrava profunda tolerância a qualquer espécie de união da qual resultasse no aumento da população na colônia. Nesse sentido, continua ele, “os interesses de procriação abafaram não só os preconceitos morais como os escrúpulos católicos de ortodoxia” (2003, p. 325-326). Noutros termos, se o contato sexual recebia a consagração da Igreja, ainda que sob o interesse imediato da ocupação das terras brasileiras, é razoável, ao menos, supor que tal instituição contribuiu para estreitar o contato étnico, diminuindo, assim, a tensão entre brancos e negros.

uma vez que o senhor preferia comprar escravos mais jovens a despender recursos tratando dos escravos doentes ou mais velhos, ou mesmo sustentar as escravas grávidas e, posteriormente, seus rebentos.

As altas taxas de mortalidade entre escravos devem-se a alguns fatores, como as péssimas condições de alimentação, a moradia precária, vestes inadequadas, falta de cuidados médicos quando necessário, o trabalho árduo e excessivo e, é claro, os maus-tratos físicos. Os castigos corporais, principalmente os açoites, eram prática corriqueira e eram aplicados como punição a vários comportamentos considerados inadequados para um escravo, desde a fuga até o desrespeito verbal dirigido ao senhor. Algumas vezes, relata Karasch, os castigos eram tão brutais que resultavam na morte do castigado. Dependendo da gravidade da falta cometida, o escravo era encaminhado para o Calabouço do Castelo, instituição que servia para disciplinar os corpos e mentes dos cativos, exercendo, por assim dizer, uma função corretiva – e, não raro, resultava na morte do preso, fosse dentro da prisão, fosse fora dela, depois de solto, devido aos problemas lá adquiridos, como escorbuto, úlceras e gangrena.

O Estado, por meio da polícia, tentou, de acordo com Karasch, coibir os exageros praticados pelos senhores de escravos, que, inclusive, tinham o direito de acusar seus donos. Além disso, o artigo 179 da Constituição de 1824 proibia a tortura de escravos. Onze anos depois, o código criminal concedia o direito, aos senhores, de punirem seus escravos com moderação. Havia, pois, alguma tentativa, por parte do Estado, de controlar o uso excessivo da violência praticada pelos senhores, todavia, muitos deles não obedeciam à Lei.

Dadas as características patrimoniais do Estado brasileiro, a íntima ligação entre seus aparelhos e os interesses dos oligarcas, a dependência econômica da “aristocracia da terra” e a descentralização do poder político, esparramada entre os senhores rurais, o Estado não possuía o monopólio exclusivo do uso da violência. No Brasil, o processo de construção do Estado nacional não foi suficientemente sólido a ponto de eliminar a influência dos poderes locais; ao contrário, a necessidade frequente de se recorrer a formas patrimoniais de governo local só provocava empecilhos para a fundação de uma burocracia estatal fortemente centralizada e racionalizada. Nesse sentido, o exercício da violência pelos senhores de terras e escravos não conhecia limites institucionais, pois, ou não havia mecanismos de contenção elaborados pelo Estado, ou, quando havia, não encontravam realização prática entre aqueles que, de fato, mas não de direito, gozavam do privilégio do uso da força².

A crueldade era tanta que o suicídio aparecia como forma de libertação e mesmo resistência à dominação. Muitos escravos acreditavam que, após a morte, seus espíritos migrariam de volta para sua terra natal. Entretanto, mesmo

essa mítica forma de retorno ao país de origem não escapava ileso à barbaridade dos senhores e das instituições que os serviam: “Como exemplo para os outros, o feitor cortou a cabeça do suicida, pois [os negros] acreditavam que um espírito sem cabeça não conseguia voltar para a terra natal. Por esse motivo, a polícia decapitava os fugitivos mortos ao resistir à captura” (KARASCH, 2000, p. 418).

Está claro, portanto, que o processo civilizador, entendido como autocontrole dos impulsos e instintos mais primários, como a agressividade, estava circunscrito, quando muito, à sociedade de corte. Se lá o comportamento entre os pares – mesmo que parte da nobreza brasileira tivesse sido criada de modo artificial – era civilizado, o mesmo não se dava para além de seus limites, abarcando porções mais abrangentes da sociedade colonial e neocolonial e envolvendo os estamentos superiores e as castas inferiores – para utilizar as expressões de Florestan Fernandes. E por quê? A hipótese sugerida é a de que um elemento social divulgador e dispersor das regras de boa conduta, que tanto contribuíram para racionalizar – e, por isso, frear – algumas atitudes humanas, como foi o caso da burguesia europeia, esteve ausente no país ao longo dos períodos joanino (1808-1822) e imperial (1822-1889). A mentalidade da burguesia nacional, durante o período considerado, se avizinhava daquela do senhor de terra e de escravos, como descrito acima, no item III deste ensaio, caracterizada como privatista, mandonista e patriarcalista. Sendo assim, é razoável supor que, tal como o aristocrata da terra, o burguês que frequentava a sociedade de corte brasileira se apropriava dos processos civilizadores, e, num certo sentido, os expropriava do restante do conjunto social, impedindo, assim, sua difusão universal. Mas, ainda assim, podemos perguntar por que outras elites, ou pelo menos setores das elites, não assumiram essa função.

O Estado imperial e as elites

José Murilo de Carvalho informa que a aristocracia portuguesa, diferentemente da inglesa, desde o século XIV, precisava do emprego para garantir a sua sobrevivência, daí sua dependência do Estado e seu caráter quase parasitário, tradição que se manteve no Brasil de 1808 até 1889. Nos casos português e brasileiro, essa nobreza que ocupava o serviço público tinha que dividir espaço com a nobreza de toga, composta principalmente de leigos, quase todos recrutados entre as camadas não nobres, quase sempre de origem pequeno burguesa. A nobreza de toga, afirma Carvalho, exerceu um papel fundamental na política e na administração portuguesa e, posteriormente, brasileira, cuidando, neste último caso, da manutenção da ordem imperial (CARVALHO, 2003, p. 31-35).

A composição relativamente heterogênea das elites portuguesa e brasileira

Seguindo trilha semelhante, Luna e Klein (2010), por sua vez, registram que, embora proprietária de escravos, a Igreja Católica aceitava a ideia de que os africanos também possuíam uma alma imortal, concedendo-lhes, portanto, todos os direitos aos sacramentos, o que não deixava de produzir certo tratamento igualitário entre os fiéis e democratizando o acesso e certas práticas e bens simbólicos, não importa se brancos ou negros, contribuindo, em certo sentido e grau, para encurtar as distâncias entre escravos e não escravos e, com isso, amenizar as relações sociais entre eles. Os mesmos autores chamam a atenção para a importância das festas religiosas patrocinadas pela Igreja como momentos de encontro étnico, como um breve instante de convivência racial pacífica. Em direção oposta argumenta Rafael de Bivar Marquese (2004): segundo ele, a imposição da fé e da religião cristãs constituía formas de violência simbólica, da qual os cativos eram objeto, agradando sobremaneira às elites locais, já que a catequização servia de barreira contra a reação escrava, pois doutrinar os escravos na

religião cristã – obrigando-os a se confessar, rezar missas, casar-se de acordo com os cânones do cristianismo, respeitar os feriados religiosos, o batismo, etc. – significou frear a insatisfação e a mobilização, ensinando a resignação. A administração dos escravos ganhava, assim, um poderoso aliado no campo ideológico, a fé cristã, que contribuiu decisivamente para criar uma comunidade escrava moldada de acordo com os anseios dos senhores (MARQUESE, 2004, p. 292). Produzia-se, pelo controle das mentalidades, pela violência simbólica, um escravo submisso, um corpo dócil, obediente, que passava a ver o seu senhor (e provavelmente qualquer autoridade branca, como os eclesiásticos e até mesmo o Imperador) como uma espécie de Pai, que o amparava e protegia, ensinando, junto com a Igreja, os caminhos para a felicidade eterna num (suposto) Paraíso além desta vida. Por isso, afirma Marques (idem), a administração dos escravos elaborada no Brasil, durante os oitocentos, estabeleceu uma conjugação íntima entre disciplina e paternalismo, o que garantiu o sucesso da escravidão até praticamente o final do século XIX.

que atuavam no serviço público, a argamassa do aparelho estatal, era compensada por uma homogeneidade ideológica adquirida no sistema de ensino, principalmente a Universidade de Coimbra, responsável por formar a burocracia do Estado, composta de leigos, tanto em Portugal quanto no Brasil da primeira metade do século XIX. A homogeneidade ideológica era adquirida, pois, durante os anos de socialização e treinamento na educação superior, que, por se concentrar na formação jurídica, fornecia um núcleo padronizado de conhecimentos e habilidades (CARVALHO, 2003, p. 65), e ao longo dos anos de carreira. No caso particular do Brasil, essa aristocracia togada e altamente letrada foi se reproduzindo basicamente dentro dos mesmos moldes:

O Brasil dispunha, ao tornar-se independente, de uma elite ideologicamente homogênea devido à sua formação e ao isolamento ideológico em relação às doutrinas revolucionárias. Essa elite se reproduziu em condições muito semelhantes após a Independência, ao concentrar a formação de seus futuros membros em duas escolas de direito [Recife e São Paulo], ao fazê-los passar pela magistratura, ao circulá-los por vários cargos políticos e por várias províncias. (CARVALHO, 2003, p. 39)

A continuidade, com a situação pré-independência, trouxe consequências para o tipo de dominação que se instaurava, a saber, a manutenção de um aparato estatal mais coeso. Ademais, a coesão interna da elite imperial, que praticamente subtraía os conflitos intraclasse, reduziu o seu contato com os demais setores da sociedade, praticamente encastelando-a, resistindo às mudanças, concentrando sobremaneira o exercício do poder, limitando-se a dialogar apenas com os proprietários de terras, logo, contribuindo para reproduzir uma estrutura social extremamente hierarquizada, violenta e excludente, que impedia, ao invés de promover, o alastramento de processos civilizadores que poderiam aproximar os grupos sociais e apaziguar, pelo menos relativamente, as relações sociais entre eles.

Considerações finais

A partir dessas breves observações, a impressão que se tem é a de que a sociedade de corte joanina e o Estado patrimonialista, que se monta no Brasil durante o período imperial, monopolizaram o comportamento civilizado, encerraram-no no interior de grossas paredes e pesadas portas, produzindo um espaço social cuja entrada era reservada apenas às elites que frequentavam os salões cortesãos e o Estado, monopolizando igualmente os bens simbólicos – como a educação –,

que poderiam gerar uma conduta mais autocontrolada, mais serena, menos violenta, adjetivos e adjetivações que poderiam produzir a aproximação e a convivência mais pacífica e justa entre seres sociais radicalmente apartados, alguns deles, como os escravos, nem sequer “seres”, mas encarados e tratados como “coisas”. Aliás, no trato com os escravos, a aristocracia rural brasileira rechaçou mecanismos externos de controle da violência patrocinados pelo Estado e deixou de assimilar o *habitus* cortesão que pudesse conter práticas cruéis de sociabilidade. Sem os constrangimentos externos e internos, o senhor da terra no Brasil reservava a cordialidade, o trato igualitário e pacífico exclusivamente para aqueles a quem considerava como seus iguais, que frequentavam e habitavam apenas os círculos sociais mais próximos.

É como se o processo civilizador no Brasil, já no momento de sua gênese, tivesse sido parcialmente abortado, e o que restou dele tornou-se privilégio de algumas parcelas bem pequenas da sociedade, as elites, donas do poder, do dinheiro e da civilização, exercida, lembremos, apenas entre os pares, privatizando seus efeitos. Se há um processo civilizador no país, e possivelmente há, ele apresenta inúmeros pontos de fratura produzidos historicamente que impedem seu desdobramento mais pleno, abrangente e eficaz.

Abstract: The Brazil's court society making process can be understood, under the light of Norbert Elias theory, if it was considered, at least, two historical important aspects: 1) codes and rules of sociability developed into the Brazilian court and publicized by good manners books, like Código de Bom-tom, written by the Portuguese canon José Inácio Roquette, published in Portugal in 1845, and by the diffusion and consumption of moral novels, both of them an obligatory reading inside noble circles in Brazil during the Regency (1808-1822) and Imperial State (1822-1889); 2) the Brazilian National State constitution requires to examine the role and importance of slavery in its formation and maintenance, considering such slavery as a deep obstacle for the civilizing process diffusion in the entire Brazilian society at that time and so on.

Keywords: Imperial Brazil, Court Society, Norbert Elias, Brazilian National State, Slavery.

Referências

BÉJAR, H. *La cultura del yo*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.

CARVALHO, J. M. *A construção da ordem. Teatro de sombras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ELIAS, N. *O processo civilizador. Formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

_____. *O processo civilizador. Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

_____. “Verbete civilização [“Zivilisation”] para um léxico de sociologia”. *Plural Sociologia*, USP, no. 5, 1998, p. 185-190.

_____. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

FAORO, R. *Os donos do poder*. São Paulo: Publifolha, 2000.

FERNANDES, F. *Circuito fechado*. São Paulo: Hucitec, 1979.

_____. “A concretização da revolução burguesa”, In: O. Ianni (Comp.). *Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

FREYRE, G. *Casa Grande & Senzala*. São Paulo: Global, 2003.

HOLANDA, S. B. de (Org.). *História Geral da Civilização Brasileira. Declínio e queda do Império*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

IPANEMA, C. & IPANEMA, M. de. *Silva Porto: livreiro na corte de D. João, editor na Independência*. Rio de Janeiro: Capivara, 2007.

KARASCH, M. C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

LANDINI, T. S. “A sociologia de Norbert Elias”. BIB. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, no. 61, 2006, p. 91-108.

LEÃO, A. B. *Norbert Elias e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. “Universos da devoção, sabedoria e moral – as Bibliotecas Juvenis Garnier (1858 – 1920)”. *Educação em Revista*. FaE/UFMG, n. 43, 2006, p. 189-208.

LUNA, F. V. & KLEIN, H. S. *Escravidão no Brasil*. São Paulo: Edusp: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

MALERBA, J. *A corte no exílio*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

MARMONTEL, J.-F. “ ‘A boa mãe’ e ‘A má mãe’ ”, In: L. M. B. P. das Neve & L. C. Villalta (Orgs.). *4 novelas em tempos de D. João*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2008.

MARQUESE, R. de B. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

MARTINEZ, A. N. G. *El proceso de la civilización en la sociología de Norbert Elias*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 2006.

NEVES, L. M. B. P. das & VILLALTA, L. C. “A Impressão Régia e as novelas”, In: _____ (Orgs.). *4 novelas em tempos de D. João*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2008.

ROQUETTE, J. I. *Código do bom-tom*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

SAINT-PIERRE, B. de. “Paulo e Virgínia”, In: L. M. B. P. Neves & L. C. Villalta (Orgs.). *4 novelas em tempos de D. João*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2008.

SCHAPOCHNIK, N. “Das ficções do arquivo: ordem dos livros e práticas de leitura na Biblioteca Pública da Corte Imperial”, In: M. Abreu (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado de Letras, 1999.

SCHWARCZ, L. M. “Introdução”, In: J. I. Roquete, *Código do bom-tom*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

SCHWARCZ, L. M. & COSTA, Â. M. da. “Como ser nobre no Brasil. Manuais de bons costumes: ou a arte de bem civilizar-se”, In: *Lilia Moritz Schwarcz. As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

SILVA, M. B. N. da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

URICOECHEA, F. *O minotauro imperial. A burocratização do estado patrimonial brasileiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Difel, 1978.

VILLALTA, L. C. “Os leitores e os usos dos livros na América Portuguesa”, In: Márcia Abreu (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado de Letras, 1999.